

坪内逍遙の言文一致観と「読書法」

木村義之

一 はじめに

言文一致運動史に名を連ねた一人に坪内逍遙がいる。本稿で逍遙の理論を取り上げる理由として、一つには彼が文筆活動において多くの側面を持つことがあげられる。多くの側面とは、例えば彼が英文学の研究者であり、小説家であり、また、劇作家でもあるということである。多くの顔を持つ他の人物としては福地桜痴（ジャーナリスト・小説家・劇作家……）なども挙げられる。ただし、福地の場合、理論においては「文字改良よりも文章改良が先決」であるという発言（明治一四〇一八八一〇年「文章論」）は注目すべき点であるが、それ以上に深まった論の提示は見られなかった。また、小説家としての活動においても言文一致の試みをしたとは言えない。その点で逍遙が残した小説『此処やかしこ』（明治二〇〇二一八八七〇八）年『絵入朝野新聞』連載）において実験的に言文一致の試みを行っていることが二つ目の理

由となる。逍遙の小説の文章の性質については次稿を期しているが、本稿では逍遙の発表した理論を追うことによって逍遙の言文一致観がどのようなものであったかを考えたい。

二 『小説神髓』の「文體論」

(1) 文章改良の動機

『小説神髓』⁽¹⁾（明治十八〇一八八五）年刊行）は周知のように小説の在り方として「模写」あるいは「写真」という概念を提示したものであり文章改良の方法そのものが目的で書かれた論文ではない。しかし、その「模写」あるいは「写真」を達成するためどのような文章で小説を書き進めるかは逍遙の中心課題であったことが「文體論」⁽²⁾冒頭の部分から伝わってくる。

文は思想の機械なりまた粧飾なり小説を編むには最も等閑にすべからざるものなり脚色いかほどに巧妙なりとも文おさなければ情通せず文字如意ならねば模写も如意にものしがたし

右の引用には創作者としての改良推進の動機を窺い知ることができる。というのも、逍遙以前の極く初期の言文一致思想は啓蒙思想と密接に関係し、文章の理解者ないしは享受者の立場に配慮するという傾向が見られる。例えば、福沢諭吉に代表される啓蒙的な、分かりやすさに比重をかけた文章の書きようは平易な漢文訓読体を基調にし、口語文とは対極にある「普通文」の流れに乗った⁽³⁾。しかし、逍遙の場合、それらとは動機の上で異なっていると言える。それまで軽視されていた小説に文学の独自性を持たせるための写実理論を徹底させるための文学論と同時進行的に芽生えた文章改良への欲求であったのだから、必然的に求めていく新しい文章ないしは文体のありように違いが生じたのだと予想される。

(2) 折衷的態度と「雅文体」に対する認識

「文體論」の説き起こしは、西洋諸国ではだいたい言文一途であるから小説を書くのに文体を選ぶ必要はないが日本では種々の文体が存在するため「各々一失一得あり利不利その用ひどころによりて異なる由⁽⁴⁾」(三〇頁 下段)があるので小説を書く際には選択しなければならぬものである。引用した箇所⁽⁵⁾の記述から、(物集高見の『言文一致』という書名に顯著だが)物集までを見るかぎりでは「言」と「文」とを一致することが急務ととらえられていたかと思われた文章改良の手法に対して、逍遙は根本的な改革を推進するのではなく各文体の持つ長所と短所

を認め、選択するということを主張している。この発言は「文體論」全体に横たわる「折衷」という考え方の現われと見てよい。その折衷の素材たる文体については、日本の小説に用いられていた雅・俗・雅俗折衷の三体のほかにないとし、それぞれの文体の優劣について論じようとしている。

「雅文体」は全体として特別目新しい見解もなく『源氏物語』から抜き出した部分と式亭三馬の『浮世風呂』で『枕草子』をまねた部分とを例に引いて読者に参考資料を提供するという形にとどめている。ただし、平凡で簡略な説明の中に一点だけ注目しなければならぬのは、「地の文」に触れたことである。

式亭三馬などが滑稽物の地の文をば時に雅文體にてもせしことあり (三一頁 下段 傍線筆者)

逍遙の親しんでいた江戸時代の戯作では登場人物の語る箇所が多く、それゆえに知識人以外の庶民層に広く読まれていたのであり難解であるから言文一致に(文章改良を)せよというときは、小説の場合、会話部分と地の文とに問題を分けて考えるべきである。逍遙は認識したようである。

(3) 「俗文体」に対する認識

逍遙が取り上げた「俗文体」の長所をまとめると次のようになる。

- ・「俗文体ハ通俗の言語をもてそのまゝに文になしたるもの」なので文意が平易である。
- ・「活動の力」がある。

・「時としてハ文字の音調氣韻と共に頗る情趣に適應してよく心底の感情」を表現できる (いずれも 三三頁上段)

右のような長所を「俗文体」は備えているから西洋諸国や中国では小説の地の文を除いて通俗のことはを用いているが、日本では話ことばと書きことばがあまりにかけ離れているためにそのまま文にすることはできないとしている。右の一番目の指摘は『小説神髓』の時代にしてすでに言い古されたことだが残りの二つはやはり小説家としての一面を持つ逍遙にして可能な指摘であると云えよう。それではいかなる点が小説を書くときの妨げになるかというところ「我國の俗談平話ハ兎角に冗長に失する弊ありならびに語法に定律なく且音調の美ならざる(三四頁 上段)」ことであるという。その原因として

・倭言葉が本来優柔である

・和語・漢語・方言が混在している

・語法が確立されていない

といったことを挙げている。これらの指摘は後に発表された「文章新論」に再び敬語の排除という形で述べられているので詳しくは、後述するが、文例として挙げている、

「更に行衛のしられざりしかば」

「更に行衛が知れぬから」

「とんと行衛がしれなかつたものだから」(三四頁 上段)の三例のうち、二、三番目の例を「俗談中の俗語にして最も鄙しき言語なるから(三四頁 上段)」と評し、「俗言をもて物語の詞

(物語中に現へれたる人物の言語をいふ)を寫すには妨害なし但し地の文にいたりては(我國の俗言に一大改良の行はれざるあひだハ)俗言をもて寫すべからず(三四頁 下段)」と断言している。このことから改良を唱えながらもこの段階ではかなり保守的な文章観を持っていたのではないかと考えられ、いわゆる言文一致体には慎重な態度をとっていたことが確認できる。それは、特に右に挙げた俗語の持つ弊(「冗長」と「音調の美ならざる」というマイナス材料)に流されてはいけないという「地の文」に対する認識によるものである。その解決策としてこの発言の後辺りから「雅俗折衷」ということを言いだすが同時にこの項の最後は「嗚呼我黨の才子誰が此法を發揮すらんおのれハ今より頸を長うして新俗文の世にいづる日をまつものなり(三五頁 下段)」のような他力本願とも受け止められる発言もあり、文章改良についての逍遙の考え方が急進的ではなかったことがわかる。

(4)「雅俗折衷文体」(稗史体と艸冊子体)に対する認識

この項は三文体のうちスペースを最もさいている。本間久雄は文学史の上から雅俗折衷体の流れを、馬琴に始まりこれを正統と見て、三馬の戯文・也有の俳文が加味された文章や気質物・院本物の要素が加わった文章などが明治時代に流れ込んだと分析しているが、逍遙も雅俗折衷文体の手本を馬琴に求めたようで、稗史体の手本を示す意味で馬琴の『美少年録』からかなりの分量を引用している。逍遙は雅俗折衷体の一つを稗史体、もう一つを艸冊子体と名付けた。稗史体の定義と効用については、

稗史体は地の文を綴るには雅言七八分の雅俗折衷の文を用ひ詞を綴るにハ雅言五六分の雅俗折衷文を用ふるからに地と詞と相齟齬するが如き患もなく雅なる趣を叙するにハ雅言をもてし野なる趣を寫すには俗言をもてし臨機應變に貴賤雅俗を寫し分つに便なり

(三五頁 下段)

と述べてはいるが、「雅言七八分」や「雅言五六分」という大雑把な感觸は、鑑賞する立場ならばともかく、創作に当たる場合は基準とはなりえない。もちろん『小説神髓』は文章作法の書ではないので、この点を十全に説明しえなかつたと非難することは的外れである。しかし、論の展開を考えると馬琴の文章をふまえてからでなければ稗史体の理想像には近づかないことになる。こうした点は逍遙自身も反論を予想していたと見えて、

おのれハ前條にて雅俗折衷の稗史体の文例を舉るとて馬琴翁の文をのみ掲げたれば思ひあやまりてを馬琴翁の文を學ぶべしといふなりと思ふもあらんそハはなはだしくおのれが見る所に達へりおのれハ唯雅俗の折衷鹽梅を示さんとして彼翁の文を引用せしのみ(中略)然らずして翁の文のみを學ばんとすれば例の模範の文となりて筆路の進退意のごとくならず

(三九頁 下段)

と釈明はしている。それでもなお稗史体を特立したのは、逍遙の頭の中に馬琴の作品が強烈に印象づけられていたからであらう。亀井秀雄が言うように「批判しながらもその偉大さを認めざるを得ない」ほど馬琴に親しんでいたと考えられる。これが先に述べ

たように完全な「言」と「文」の一致には疑問を呈する原因と考えられる。

片や、艸冊子体については

艸冊子体は雅俗折衷文の一種にして其稗史体と異なる所以は單に俗言を用ふることの多きと漢語を用ふることの少なきとにあり(中略)將來此体を用ふる作者は其時々之の便機に應じて多少の漢語をとりまじへて件之の不便利を補ふとも決して不都合ハあらざるべし

(四〇頁 上段)

と述べている。ところが、「艸冊子文体もさまざまの種類ありてあるひハ稗史体とほと／＼相類似するものあり(四〇頁 下段)」などの記述も見られ、論の展開からは艸冊子体に分類される範囲がかなり広く、稗史体も取り込むように思われる。こうした不明確な区分をしながら艸冊子体を改良することによって「万般の事をしるし得べき好文體ともなり行かん」とこの文体を高く評価しているところが何とも不可解ではある。そんな中で艸冊子体の独自性を保ちうる要素を考えてみると、これまたその使用する語種の選択と割合でしかない。具體例として提出しているのは柳亭種彦と柳亭種員の文である。種彦の文例を評して、俗語の多い文章でしかもその俗語は江戸言葉ではなく京阪語(原文では京坂語)に似ている。それは京阪語のほうが雅言に近く地の文と会話文との隔たりをなるべく少なくしようという作者の意図によるものだという。また、種員の文例は種彦の文例と対比させる形で、種員の文章は稗史体と区別できないものとし、先に挙げたような俗言

を多く用いた種彦も、『修紫田舎源氏』では雅言を多く用いているのだという。ここでも新文体の創造というような大胆な、若しくは抜本的な改良などという文章観は見られず、近世文芸に範を求めていることがわかる。

(5) 古典的修辭法に対する寛容な態度

修辭法について述べている箇所からも、逍遙の文章観が若干汲み取れるので簡単に触れておこう。古典的な修辭技巧について逍遙は比較的寛容な態度を示している。取り上げられた四点（音韻轉換の法」「意義轉換の法」「古詩歌引用の法」「題目構成の法」のうち、「音韻轉換の法」「意義轉換の法」はいわゆる掛詞を基調とした修辭技巧をさし、和歌の序詞・縁語に相当する例で説明している。逍遙はこれらの技巧を「冗長」を省く一手段としては認め、文の「光彩」に気を配り、不必要な箇所を用いることは避けるべきで、なるべく他の方法によるように提言しているものの全面否定はしていない。和歌の取り扱いには「古詩歌引用の法」において人物描写の補足手段として肯定している。最後の「題目構成の法」は「題目などはいかやうにてもよきやうなれどもまた退いて考ふれば讀者の注意を促すべき一機械なりと思はるれば宜しく應分の新工風を命題にもまた費やすべし（三九頁 下段）」と言う。『小説神髓』前後の逍遙の作品では一定のパターンに固定せず幾つかの試みを行っており「文體論」中に費やされた字数の少なさに比しては小説を書くときに心していた問題であったやうだ。

こうした古典的修辭法に対する寛容な態度も、「折衷」から発する態度にはかならない。

(6) 「文體論」に見られる言文一致観

「文體論」に取り上げられた問題点は、結局「地」と「詞（会話文）」とのバランスであり、「折衷」という基本的姿勢からは当然の着地点であったのだろう。逍遙のイメージした、小説にふさわしい文体というのは「地」と「詞」との懸隔ができるだけ少ない文体なのである。後世形成された近代的文章と比較すれば後者が地の文を話ことばに近づけて体系だてられたものであるのに対し、逍遙は会話文のほうを純粹な当代の話ことばで記述するのではなく、むしろ、作品の品格保持という観点から旧来の書きことば、とりわけ近世文芸の要素を盛り込もうとした点が特徴であると言える。その代表に馬琴を挙げたという図式になろう。ただし、実践されたかどうかは別に考察する必要がある。

三 「文章新論」について

(1) 「読書法」というキーワード

『小説神髓』の「文體論」の部分を発展させた形で逍遙の文章に関する論考「文章新論」が、翌明治一九（一八八六）年に発表された。この論文は同年『中央學術雜誌』五月十日付け二十八号と七月十日付け三十二号に二度にわたって掲載されたものであるが（以下二八号・三十二号と略）二八号に見られる内容は『小説神髓』の冒頭に見られるやうな、文章を書くときの目的と文章の内容に

よる分類⁽⁸⁾が示され、ここに関しては目新しい論の展開もなく具体的な文章改良の方策も述べられていない。しかしながら、二八号の終りの部分で「読書法」を応用できる文章が最も望ましいものとして取り上げられているため、このキーワードをまず解明する必要がある。この「読書法」というキーワードは三二号で説明を施しているが、逍遙の言う「読書法」の定義は「文章新論」に示されていないので逍遙の他の著述によってそのことを確かめなければならぬ。「文章新論」の中身を検討するために本論文の後に発表された文であるが「讀法を興さんとする趣意」を先に見てみよう。

(2) 「讀法を興さんとする趣意」に見る「読書法」

逍遙は、まず古代の著作は文字教育などなされていなかったため印刷技術に伴わなかったことも合いまって、一度に大量の読者を獲得することができず、朗読や朗誦の必要が起った。默読のおそらく行われていなかった古代においてはそのために「誦し易き節奏文の先づ起りて、無調の文章の後に興」ったと説明している。それでは、教育が普及し印刷技術の発達した当代にあってなお默読以外に朗読の必要があるのか。必要だとすればどのような読書法を確立する必要があるのか。

逍遙の想定した読法の三分類は「機械的讀法」⁽¹⁰⁾「文法的讀法」⁽¹¹⁾

「論理的讀法」でありその中でも最後の「論理的讀法」を最重要の読書法と考えていた。「論理的讀法」の定義は次のようにしてある。

其の文自作ならば自家の感情を朗讀の間に活動せしめ、若し又他人の文ならば、其の原作者の本意を朗讀の間に活動せしめ、若し院本中なる人物の臺辭ならば、其の人物の性情を朗讀の間に躍如たらしめんと欲するものなり。(二六〇頁)

さらに、この名称の外に様々な側面を言い表そうとして言い換えた名称を列挙すると、「美讀法」「感銘的讀法」「批評的讀法」「解的讀法」「活讀法」「性情的讀法」「人間研究的讀法」などで、この上ない評価を下している。これが他の「讀法」とどう違うのか。端的には

彼の機械的讀法にての如く單に目のみをもて讀まず、また彼の文法的讀法にての如く専ら智力^{インテリゲンツ}のみをもて讀まで、……

(二六二頁)

の部分に表現されている。この「讀法」を行うときには次のような条件が求められている。(二六三―二六四頁より筆者がまとめたもの)

① 言文一致の文章、もしくはそれに近い文章であること。

とりわけ傑作の脚本がよい。

② 文法に注意する。

③ 文書上の語氣を会得すること。

④ 文章の論理性を会得すること。

以上、四件が必要であるという。

このように、逍遙の目指す「讀法」はかなり壮大なビジョンであるように感じるのだが、それに耐えうる文章というのは①に準

げたように言文一致の文章が適當だといふのである。これが「讀法を興さんとする趣意」の概要であり、「文章新論」にキーワードとして現われた「讀書法」の概要とも言えよう。

「文章新論」の文章改良案にどの様な影響が見られるのかを考へなければならぬ。「讀書法」を応用できるようにという「文章新論」の記述はこの「讀法」が行われることを前提にして文章を書くといふことなのだろうが、とすれば、文章と「讀法」とをセットにしなければ文章が評価できないということにもなる。

前田愛の言うように音読を伝達手段あるいは理解の補助手段としての「朗読」と、文章のリズムを実感するための「朗誦」とにわけて考へるといふ立場にたてば逍遙の「論理的讀法」はその二つの面を包括する方法である。従来の素読が形式から入って内容理解に到達しようという流れであつたのに対し、逍遙の方法は内容理解の上に立つてから朗読へという逆の流れであること自体は問題ではない。しかし、逍遙の「論理的讀法」には小説を読む態度と演劇もしくは戯曲を鑑賞する態度が錯綜してゐるのではないだろうか。俳優の台詞と読者の朗読とは全く違ふと論文中で否定してゐるが、例へば、③で具体的な例を「同じく只一字のやの字なれど驚愕を表するやの字と怪訝を表するやの字と呼び掛ける時のやの字との間には語氣に相違あることを會得すべし」としたり、また、「論理的讀法」の利に雄弁術の一助となることも加へてゐること、②の文法的理解と別項をたてて「語氣」にこだわつたことなどは、音読を軸に「讀書法」を展開したからだと考えられ

る。この音読から来る文章観は「文章新論」の敬語排除の方針に象徴的である。

(3) 敬語の排除

ここで「文章新論」にたちどころ。

「讀書法」の応用ということをかんに提唱する逍遙の理論には敬語の存在が非常に厄介であつたらしい。この敬語についてはかなり強い口調でその排除を求めている。「……全く餘計なる言葉といふべし」「益もなきムダ言葉にして」「斯様の不都合なる附帶物ありては……」の様な調子で多少感情的な表現になっているが、はっきりと敬語排除の方針をとっている。これは『小説神髓』以来、冗長性を嫌う逍遙の方針である。敬語排除に関する具体例は次のようにわずかしか挙げられていない。

あなた 浅草へ ゆきますか

此品は おやすう

ございます

(三二号 三頁)

右のなかで「ゆきますか」を「ゆくか」、「おやすう ございます」を「おやすい」とすれば意思の伝達は足りるとし、「ますか」「ございます」は無駄な言葉であるとしている。わずかこれだけの例からだが推測できることは、敬語を全く排除しようというなかで「おやすい」は認めており、敬語接頭辞までを排除しようというのではなく、逍遙の敬語排除の本意は文末表現に敬体を使用しないということにある。そして、先の「讀書法」の応用もここに顔を出し、「我國の辨士論客が力めて雄快に演説しながら」英仏の論客のように聴衆に雄論快説を聞かせたような思いにさせ

られない一因に敬語の存在を指摘している。常体・敬体の文末表現の選択にも音読したときにどのような印象をうけるかにまで意識が働いていたようだ。こうした意識はすでにその萌芽が『小説神髓』に記されていることをのべた。また、この敬語の問題は約二十年後の「言文一致について」⁽¹⁵⁾にも述べられており、それと照らしてみると『小説神髓』と「文章新論」ではともかく敬語排除が前提であったものが、より言文一致の在り方に即した形での発言となっている。

この件に関して後年の逍遙の論を次に掲げる。

言文一致の荷厄介は敬語と語尾です。(中略) 言文一致は必ずしも冗慢でないといふは上田萬年君のお説の通りだ。漢文で書いたとて人によっては冗が多い。冗慢は此の體の固有の病ひではない。併し、困るのは敬語と語尾。名詞どももそう、はうるさく、「だ式」、「である式」、共にあんまり自然でない。「です式」が一番口語的だと思へど、どうやら讀なれぬせいかして女々しく、軽く、それに何だかさし向ひ式のやうにも聞える。(傍線筆者)

右の引用部分で傍線を付した箇所は、先に述べたような、敬語排除の方針から発展して文末表現に常体を使用するが敬体を使用するかという問題で考えるようになったものと思われる。それは、常体の「だ式」「である式」についても不自然さを感じて、必ずしも敬語排除の形式が当時の社会で一般的になりうるかどうかという新たな疑問を生み、文末形式については再び振り出しに戻っ

て検討せざるをえないこととなったようだ。

(4) 文章改良の三条件

「文章新論」の結論としては次の三点が示されている。

第一 無用の雅言を廢すべき事

第二 文章の音調の滑かならむことを主とせずして文章の靈活ならむことを主とすべき事

第三 古人の糟粕をやきなほし若くは其儘に切抜来たりて巧に新しく綴り合はすことを以来さつぱりと廢すべき事

(三二号 七頁)

第一・第二は『小説神髓』とほぼ同じ考え方で、特に第一の点に加えた説明を見ると、「譬へば応答の言語 dialogue なんどは」なるべく俗信を用ふべき也」(三二号 八頁)の部分では会話文に相当し、地の文については「叙文記文論文」では仕方がない場合もあると認めていることに窺われ、(先に触れた問題点もあるが)地の文と会話文とに分けた考え方を持っていることが知られる。第三の項目は『小説神髓』で主張していた冊子体に手を加えれば万能の文体になるという意見を取り下げていると見てよいだろう。

「文章新論」で言うように言文一致はそれ自体が目的なのではなく、

言文一途といふ字面に泥みて全く同一ぞと思ふもあらんがそれらは大なる了見違ひぞかし(中略) 只々感情を表現するをば文辭の主眼なりと心得べきなり(中略) 言文一途といふこ

とは決して文章の精神にてはなく僅に其形に過ぎればなり
(中略) されば予は決して言文一致を妄に主張するものにあらざ

(三三二号 五頁)

の発言からもわかるように逍遙にとっては「人情の模写」あるいは「感情の表明」という大きな目的が先であり、言文一致はその一つの手段であると認識している。その結果、会話文については「写実」を徹底させたのであろうか、俗語を使用することに一歩前進しているようだ。しかし、地の文では依然として慎重な態度を保っている。『小説神髓』においても言文一致に対して諸手をあげて賛成するという態度を取らなかった逍遙だが、「文章新論」のなかでは「読書法」という概念を持ち出して、「文章の音調の滑らかならむことを主とせずして」もそれを「読書法」によって補完するという形になった。

四 ま と め

逍遙の文章に関係する論文を追って、その言文一致に対する認識を探ってみた。『小説神髓』では、写実理論を文章上に達成させるために「地」と「詞」とのバランスに気を配り、その理想的な形態を稗史体や艸冊子体に手を加えることで実現しようとしたが、「文章新論」では、小説に望まれる文章に焦点を絞って論の展開を試みた。その中では、「読書法」という考え方を導入し、「読書法」を活かせる文章の一つとして言文一致体を認めている。しかし、いずれも、諸手を挙げて言文一致体を称賛するという態

度とは言えない。これはなぜか。

先に述べたように、前田が示した「音読」から「黙読」へという「読書」の在り方は、思想史の観点では渡辺和靖の説明と符合する。すなわち、明治初年までに生まれた思想家たちに共通する体験として儒教中心の近世的伝統があったということである。逍遙は安政六(一八五九)年生まれであるから、渡辺説による共通体験を持った明治人に文句なく入る。逍遙にも近世的伝統が染み込んでいたと考えるのが妥当である。このように巨視的に考えれば近世的伝統からのがれようと努力してものがれきれない体験としての記憶が残ったものと考えられ、外国文化を取り入れても錯綜した形で(折衷という形を基本として)文筆活動が続けることになったと言えよう。文章観上の伝統と革新の抗いは、逍遙の場合、言文一致体に対して一定の距離を保つことによって現われたと見ることができる。その距離の保ち方は、論の上からは近世的伝統を批判的にとらえながらも、具体的に逍遙の論を追って行く」と「地」・「詞」に使われる雅言・俗言を、俗言に接近させるという表層的な言文一致の方法ではなく、バランスよく設定するという折衷思考によって論旨に見て取ることができる。そして、逍遙にとってバランスのよい地点は雅言に近いほうであった。さらに、「讀法を興さんとする趣意」で見たように、逍遙にとっての言文一致体は脚本を念頭に置いたそれであった。このことは当時逍遙がすでに「言」と「文」との間に越えたい溝をはっきり認識したうえで言文一致を選択肢からはずしたことに加えて、近世文芸

を範とし、「音読」に馴染む文章を捨て切れず、論の上からは「音調」と訣別するような発言をしながらも、今度は「読書法」によってそれを補完するという考え方に至ったことを物語ると言えよう。

註(1) 本文は『明治文学全集16 坪内逍遙集』(昭和四四年

筑摩書房)により、適宜、「精選名著複刻全集」(昭和四九年 近代文学館編・松月堂版)を参照した。

(2) 山本正秀によれば「文體論」の部分は明治一六年の「明治協会雑誌」に逍遙は蓼汀汪史のペンネームで「小説文體」と題した連載が下敷きになっているという。これは『近代文體形成史料集成・發生篇』一八一頁～一八八頁(岩波文庫『小説神髓』にも収録)に収められているが、内容的には「小説文體」に加筆訂正を施したのが「文體論」となっており、語句の大幅な訂正も見られない(ただし稗史体の箇所が書き加えられていない)ためここではまとめたかたちで世に問われた「文體論」だけを見ることにした。

(3) 小林芳規「漢文訓読文體の歴史」参照。(辻村敏樹編『講座日本語と日本語教育10 日本語の歴史』平成三年 明治書院)

(4) 『明治文学史 下巻』(昭和二十二年 東京堂)一八四～一八八頁

(5) 「批判した相手が体现していた技術は、しかしそれを使い熟そうとして、ついに自分の及ぶところではない。ここに、自分の力柄について痛切な反省がはじまる。坪内逍遙はそのような形で、たとえば滝沢馬琴と交渉を持っ

つたようである。」(亀井秀雄「文體、伝統との癒着と乖離」『国文学』昭和五二年一月号)

(6) 『当世書生氣質』(明治一八～一九年)では、「第一回 鐵石の勉強心も。變るならひの飛鳥山に。物いふ花を見る。書生の運動會。」「第二回 謹慎の氣も張弓も弛む。不圖だ目に淡路町の矢場あそび。」式の掛詞・縁語を用いた比較長い題目がつけられ、

『妹と背かがみ』(明治一八～一九年)になると「第一回 瀉しいだす三田臺の假寓居」「第二回 瀉しいだす人の身の榮枯盛衰」のように「瀉しいだす……」の型がすべての題目に使われるようになり

『京わらんべ』(明治一九年)では、題目の二行書きが「第一回 發端」「第二回 割烹店の密談」のように「瀉しいだす……」型が廃されさらに簡略化した。そして、

『此処やかしこ』(明治二〇年)では「第一回」のように回数を示すに留まり、題目における江戸戯作調は漸減していく。

また、その後発表された『細君』(明治二二年)では回数には省かれて「一 小間使と細君」「二 親子」のような方法をとっている。

(7) 本文は山本正秀篇『近代文體形成史料集成 發生篇』(昭和五三年 桜楓社)所収のものによる。

(8) (第一) 真理を研究し確定し若くは講説する者(即ち所謂散文并に真理を講説せる韻語體の文)

(第二) 専ら感情を吐露する者(即ち所謂詩歌并に詩歌と其旨を同うせる散文)

(第三) 企圖を發表して他人の賛同を希望するの意に出

たる者（即ち所謂 oration 辯論文）

- (9) 『讀法を興さんとする趣意』（明治二六年）（『逍遙選集』第一卷 昭和二年 春陽堂版）から。

- (10) 「機械的讀法」についてはいわゆる素読で「文章の句讀をだに殊更に注意せずして、只文字の並びにつながる順序を追ひて」読むことで、「此の法にて讀めば、文は哀げなれど、讀み聲は勇ましく、言葉は悲壯なれども讀みざまは泣くが如きことあり」としている。

- (11) 「文法的讀法」については「發音は法に合ひ、句讀は宜しきを得、讀み聲の緩急抑揚が善く文意と調和して」いる読み方をさす。

- (12) 『前田愛著作集第二卷 近代読者の成立』（平成元年 筑摩書房）一二九頁。（初出は昭和三七七年六月『国語と国文学』「音読から黙読へ」）

- (13) 同右書 一三五～一三六頁

- (14) 「俳優は管に他の聴覺に訴へて足れりとせで、別に視覺に訴へんとす、故に假装し、扮装し、身振りし、手真似し、又其臺詞を誦誦す。朗讀者は然らず、専ら聴く者をして目のあたり其の人の聲を聴が如く感ぜしめんと欲する故に、一に其の聴覺に訴ふ。」

- (15) 前掲『逍遙選集』より（明治三九年六月『文章世界』に所収）

- (16) 上田万年「言文一致は果して冗長か」（明治三九年五月『文章世界』を指すと思われる）。

- (17) 渡辺『増補版 明治思想史』（昭和六〇年 ペリかん社）には、明治初年に生まれ明治後期に活躍する思想家たちの精神の内奥に、直接体験として、儒教を中核とする近世的

伝統が獲得されていた。このことは、彼ら以前に生まれた明治の思想家たちについては、さらに大きな確実性をもって言える。（中略）明治二十年前後に生まれ大正期に活躍する「大正人」たちにとって、もはやそうした直接体験としての儒教というものは無縁にであった。あるのはせいぜい「教養」としての儒教にすぎず、素読の体験、師弟関係、漢籍の手ざわり、家庭のしつけ等によって血肉化されたものとはおのずから異質であった。（二〇頁）とある。

注記以外の参考文献

山本正秀『言文一致の歴史論考』（昭和四六年 桜楓社）

山田有策「口語文体の創始とその発想」（昭和五一年『現代詩手帖』六月号 思潮社）

古田東朔『日本言語文化論』（昭和六〇年 放送大学教育振興会）

（與会）

山口佳紀「日本語の文体—日本語文体史に関する五条—」

（山口佳紀編『講座日本語と日本語教育5・日本語の文法・文体（下）』平成元年 明治書院）